الحقيقة المحمدية في التراث الصوفي

محمد حمزة الشيباني•

مقدمة:

التصوف أحد ابرز التيارات الفكرية التي ظهرت على الساحة الإسلامية ومن أكثرها ثراءً، وقد أسهم المتصوفة في تشكيل المشهد المعرفي للحضارة الإسلامية، وبخاصة في بعدها الروحي فكتبوا الكثير عن الفناء والعشق والشهود، وتتميز منهجيتهم بأنها تعتمد الرؤية القلبية، وتتعامل مع الأشياء بحسب بواطنها وحقائقها الغيبية.

ومن هذا المنطلق يقف البحث عند واحدة من أهم الأفكار التي أولاها المتصوفة عناية خاصة وعالجوها بحسب رؤيتهم الباطنية، ألا وهي طبيعة رؤيتهم لمقامات الرسول الأكرم(**صلى الله عليه واله**)، التي عرفت في أدبياتهم بنظرية (الحقيقة المحمدية).

وقد اعتمد الباحث المنهج التحليلي؛ لأن الغاية عرض فكرة (الحقيقة المحمدية) عند المتصوفة؛ ولذا لم يتعرض البحث لمناقشتها على الرغم من عدم الأخذ بهذه الفكرة من قبل أوساط فكرية عديدة في الساحة الإسلامية، مثل الفقهاء والمتكلمون وبعض الفلاسفة.

وبخصوص طريقة العرض، ارتأى الباحث إتباع طريقة التدرج في العرض، فبعد أن يتم التوفر على المقدمات اللازمة لبيان هذه الفكرة، يتم الربط مع مفهوم (الحقيقة المحمدية)، مع ملاحظة أن هذه المقدمات تدخل بشكل أساسي في البنية المكونة لنظرية الحقيقة المحمدية وليست مجرد مقدمات تمهيدية، إذا ما استثنينا الفقرة الخاصة بطبيعة الخطاب الصوفي المرتبط بتأشير استعمال اللغة الرمزية عند المتصوفة.

توطئة:

قال الله تعالى واصفاً رسوله الأكرم : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾(١)، وقال: ﴿وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾(٢).

إن للرسول الأعظم (**صلى الله عليه واله**)، مكانة كبرى في نفوس المسلمين بوصفه رسول الله وخاتم النبيين؛ ولذا فان كل تفاصيل حياته قد أولوها عناية خاصة سواء كانت قولا أو فعلا أو تقريرا؛ لكونها كاشفة عن سنته (**صلى الله عليه واله**)، ومن ثم فان كل هذه العناية قد انصبت على الجانب المشهود والظاهر من شخص الرسول (**صلى الله عليه واله**)، وبقيت ملكاته الباطنية ومقاماته الغيبية بعيدة عن متناول اغلب المسلمين.

• دكتور في جامعة بابل / كلية الدراسات القرآنية.

إلا إن هذا الجانب من الوجود النبوي كان محط اهتمام جماعة أخرى من المسلمين اهتمت بالباطن بعد أن انصرف الآخرون إلى الظاهر، إلا وهم المتصوفة وأرباب الكشف والشهود، ولهؤلاء ثلاثيتهم الخاصة المتمثلة بـ (الشريعة والطريقة والحقيقة)، فالشريعة بحسب اعتقادهم أقواله **(صلى الله عليه واله)**، والطريقة أفعاله والحقيقة أحواله. وعند الوقوف على أحواله **(صلى الله عليه واله)** نلج باب المقامات والكمالات المعنوية للرسول الأعظم **(صلى الله عليه واله)**، ولكن هذه الكمالات لا تقف عند حد التكامل المعنوي وحسب، وإنما تحيلنا إلى بعض أسرار الوجود التي يطلع الصوفي أو العارف عليها بما يمتلكه من شفافية وسمو تجعله يتماها مع عوالم المعنى.

بهذه النظرة التي تخترق حدود الحس وعالم الشهادة ينظر المتصوفة إلى حقيقة الوجود المحمدي الذي لا يقتصر على الفهم التقليدي لرسول الله بوصفه واسطة الوحي ما بين الله تعالى وخلقه، وإنما يكون **(صلى الله عليه واله)** واسطة وجودية لتنزل الفيض الإلهي سواء على مستوى أصل الخلق أو استمراريته وهو المعبر عنه عندهم بدوام الفيض. فالرسول الأعظم على وفق هذه الرؤية هو ضرورة تكوينية إلى جانب كونه ضرورة تشريعية؛ وذلك عبر ما عرف في الأدبيات الصوفية بـ (الحقيقة المحمدية)، التي هي أكمل موجود بعد الله تعالى، ويكون لرسول الله حسب هذه الرؤية أبعاداً وجودية وليست تشريعية فقط. وهذا ما سوف يتكفل البحث ببيان بعض معالمه العامة، وذلك عبر عدة فقرات.

أولاً: طبيعة الخطاب الصوفي:

لعل الوقوف عند أي جزئية في الفكر الصوفي ليس بالأمر الهين؛ وذلك للرمزية العالية التي يعتمدها هذا الخطاب في التعبير عن أفكاره، الأمر الذي يقتضي فحص وتحقيق مصطلحاتهم وقراءة ما بين السطور في محاول للوصول إلى مراد الصوفي الذي جعله مخفيا وراء صياغات رمزية. وهي خطوة في جانب منها محاولة واعية من قبل الصوفي ليخفي المعارف الحقة عن غير أهلها حسب مذهبهم. لكنها في جانب آخر معاناة حقيقية يعيشها الصوفي نتيجة اتساع العوالم التي يكتشفها بالذوق والمشاهدة، وضيق اللغة الطبيعية عن ان تكون وعاءً لتلك الحقائق.

يميز المتصوفة بين مصطلح (الإشارة) و(العبارة) إذ الإشارة مجرد إيحاء بالمعنى من دون تعيين وتحديد، ومن شأن هذا الإيماء ان يجعل المعنى أفقا منفتحا دائماً. أما العبارة فهي تحديد للمعنى يجعله مغلقا ونهائياً. وهذا التمييز بين العبارة والإشارة يتأسس على التمييز الذي يؤكده المتصوفة بين المعنى الظاهر للخطاب الإلهي وبين دلالته الباطنية، فالظاهر هو ما يدل عليه الخطاب بدلالة اللغة الوصفية في بعدها الإنساني، في حين ان الباطن هو المستوى الأعمق للغة الإلهية، التي لا تنكشف إلا لصاحب التجربة الصوفية[٣].

فقد اعتمد المتصوفة في حديثهم عن الحقيقة المحمدية على منهج تأويلي يعتمد التفسير الاشاري، فنجد أنهم يعطون للآيات القرآنية دلالات خاصة تتناسب ومشربهم المعرفي الذي يعتمد الكشف والمشاهدة والذوق الباطني، ونجد لذلك مصاديق كثير في كلامهم منها تفسيرهم للوح المحفوظ، ونون والقلم، وقصة ادم الأول. وستأتي بعض الإشارات في هذا البحث، (وكيف كان فقد استغرق كثير من الصوفية في مثل هذا النمط من التفسير، فاستبعد كل تفسير ظاهري، وقالوا ان المقصود بالقران باطنه دون ظاهره المعلوم باللغة، واعتبروا ان نسبة الباطن إلى الظاهر كنسبة اللب إلى القشر، وان التمسك به يستوجب ترك ظاهره)[٤].

ويمكن القول ان التجربة الصوفية في جوهرها هي تجربة دينية، وحتى خطابها لا يبتعد عن الخطاب الديني، ولكنها تجنح إلى درجات من الخصوصية السلوكية والمعرفية التي يضطر معها الصوفية إلى استعمال الإشارة والرمز، ومن ثم كانت خصوصية الخطاب الصوفي انه خطاب اشاري[٥].

فالمتصوفة يعتقدون ان الحقائق منكشفة لهم، وعلى هذا الأساس تأتى رأيهم فيما يعرف بنظرية (الحقيقة المحمدية). والذي يهمنا هنا هو هل أن المتصوفة قالوا بنظرية الحقيقة المحمدية اعتمادا على الكشف الصوفي لمقامات الرسول الأعظم، ومن ثم رفعوه إلى مقامات تتجاوز الحدود الطبيعية بضرب من المغالاة؟، أم ان هذه النظرية هي وليدة رؤية كونية، فتكون للمتصوفة رؤية خاصة للوجود والعالم تشكل فكرة الحقيقة المحمدية حلقة من حلقاتها؟.

ثانياً: طبيعة الرؤية الصوفية للوجود:

في الواقع نجد ان للمتصوفة رؤيتهم الخاصة للوجود كما الفلاسفة والمتكلمين. ولكن ميزة الرؤية الصوفية انها تدمج الإنسان في هذه الرؤية الكونية، فيكون له وجود فاعل يدخل كجزء أساسي في عملية الخلق وحلقة رابطة في سلسلة إيجاد العالم، والمقصود هنا الإنسان النوعي وليس الأفراد، في حين ان الرؤى الكونية الأخرى تجعل من الإنسان موجود منفعل وحلقة أخيرة في سلسلة الخلق، فعدم الإنسان لا يؤثر في أصل الخلق واستمرارية تحققه الخارجي، وان شكل خللا في غائية الخلق لأنه يعطي لخلق العالم فلسفته ومعناه فمن دون الإنسان يكون الخلق عبثيا. في حين لاتكتفي الرؤية الصوفية بإعطاء الإنسان بعدا غائياً، وإنما له أيضا بعدا فاعلياً وسيطاً اذ بانتفائه تنهار عملية الخلق برمتها، وهذا ما سوف يتضح عبر نظرية الحقيقة المحمدية.

ان نظرية الخلق عند المتصوفة تقوم على ثلاثة أركان: المبدأ الحق، والخلق، والواسطة بين المبدأ الحق تعالى وخلقه.

والنقطة المركزية في الموضوع تتمثل في بيان طبيعة هذه الواسطة، إذ أننا لا نجد مشكلة في تصور باقي الطرفين – الواجب تعالى والخلق- ولكن الكلام ينصب على طبيعة الواسطة الوجودية بين الله تعالى وخلقه، فهل من ضرورة لمثل هذه الواسطة في عملية الخلق؟.

ان هذه الضرورة متأتية من فكرة مراتبية الوجود وتفاوتها في الشدة والضعف، فليس الوجود مرتبة واحدة وانما هو مراتب متفاوتة، وكلما اقترب الموجود من مصدره الذي هو الله تعالى كان اشد وكلما ابتعد كان اضعف(٦)، والموجودات في هذا العالم رتبتها الوجودية ضعيفة قياساً إلى رتبة وجود الواجب تعالى؛ ولذا فهي لا تتحمل الفيض الدفعي منه تعالى وإلا لبطلت الممكنات واضمحلت، وقد ورد في الحديث : (إن لله تعالى سبعين ألف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل ما انتهى اليه بصره)(٧)، فهذه الحجب هي مراتب وجودية ومحاولة تجاوز بعض هذه المراتب تكون نتيجته ما وقع لجبل موسى (ع) اذ جعله دكا؛ ولذا قال جبرئيل (ع) في حديث الإسراء والمعراج: (لو دنوت انملة لاحترقت)(٨).

فإذا كان العالم بهذا المستوى من الضعف الوجودي قياسا بالوجود الواجبي لزم الأمر وجود واسطة تكون قريبة في كمالاتها من الواجب تعالى من وجه، ومن وجه آخر قريبة من الخلق، فيكون لها مقام البرزخية بين الحق والخلق.

ومن المحقق فلسفياً ان كل ماهو برزخ بين شيئين لا بد ان تكون له جهتان يشبه كل منهما ما يناسب عالمه، فان الموجود الذي يقع وسطاً بين موجودين آخرين احدهما في الطرف الأعلى والآخر في الطرف الأسفل، فانه يشبه كلا الطرفين وينسجم معهما؛ لأنه لديه حيثيتان يماثل بموجبهما طرفيه(٩).

وعلى هذا تبين ان وجود واسطة أو برزخ بين الحق تعالى وبين الخلق ضرورة يمليها ضعف العالم الامكاني عن مواجهة الفيض الرباني، فلا بد من وجود وسائط ومرشحات لهذا الفيض ليصل إلى مستحقيه من القوابل كل حسب قابليته الوجودية. وهذه الوسائط أو الموجودات البرزخية أيضا تتفاوت فيما بينها ضعفاً وشدة في قوتها الوجودية حتى نصل إلى مقام البرزخية العظمى وهو اقرب موجود من الحق تعالى والواسطة الأولى.

ولكن قد تتبادر إلى الذهن بعض الآيات القرآنية التي تشير إلى أن الخلق عمل دفعي وتخالف مفهوم التراتبية والوسائط في الخلق، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾(١٠) وقوله : ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾(١١). فالأمر منوط فقط بالإرادة الإلهية ولا حاجة للوسائط في خلق الموجودات، وهذا من شانه أن يبطل المقدمات السابقة. فهل يمكن فهم هذه الآيات في ضوء نظرية الوسائط؟.

يرى السيد محمد حسين الطباطبائي ألا وجود لأي تعارض ما بين القول بالوسائط في الخلق وبين الآيات المتقدمة، فان هذه الآيات ناظرة إلى الخلق من جهته تعالى وليس من جهة أسبابها في النظام الوجودي، فلكل موجود في العالم بعدان: بعد مرتبط بالمشيئة الإلهية، وبعد مرتبط بالأسباب الطبيعية، فمن جهة ارتباطه بالمشيئة الإلهية يكون تحققه أمرا حتمياً، ومن جهة ارتباطه بالعلل الطبيعية يخرج إلى الوجود بشكل تدريجي[١٢]، (ويظهر أيضا ان الذي يفيض منه تعالى لا يقبل مهلة ولا نظرة ولا يتحمل تبدلا ولا تغيراً ولا يتلبس بالتدريج، وما يترای في الخلق من هذه الأمور إنما يأتي في الأشياء من ناحية نفسها لا من الجهة التي تلي ربها سبحانه وهذا باب ينفتح منه ألف باب)[١٣]؛ فهذه الآيات لا تتنافى مع نظرية الخلق التدريجي.

وألان بعد ما تبين ان ما بين الله تعالى وخلقه مراتب وجودية وأقوى هذه المراتب هو الموجود الأول بحكم قربه من الله تعالى، يأتي السؤال المفصلي: أي موجود له هذا المقام؟.

من المسلم به إسلاميا ان الرسول الأعظم **(صلى الله عليه واله)** أفضل ما خلق الله تعالى وانه اشرف الكائنات، وبناء على النظرية الصوفية للوجود القائمة على تعدد مراحل الوجود، وان الأشياء تمر بمراحل نزولية حتي تصل الى هذا العالم الذي هو اضعف العوالم، يقول السيد الطباطبائي عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾[١٤]، (ولا يبعد ان يكون التعبير بالتنزيل الدال على نوع من التدريج في قوله "ومانننزله" إشارة إلى كونه يطوي في نزوله مرحلة بعد مرحلة وكلما ورد مرحلة طرأه من القدر أمر جديد لم يكن قبل حتى إذا وقع في الأخير أحاط به القدر من كل جانب)[١٥] فعلى هذا لا يكون شرف الرسول الأعظم وسمو مقامه متحققاً بمدة تواجده في هذه الحياة، وإنما هذا الشرف سابق على وجوده المادي بكثير. فالرسول الأعظم **(صلى الله عليه واله)** اشرف موجود في جميع مراحل وجوده المقدس.

ويرى الجيلي بأن الحقيقة المحمدية التي هي رمز الإنسان الكامل موجودة قبل الخلق فالنبي هو أول خلق الله مثلما هو آخر رسله، ومن هنا كانت صلاة الله على النبي غير مرهونة بزمن معين، بل جائت الآية القرآنية الشريفة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَّ وَمَلاَئِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾[١٦]، فكان الفعل يصلون على صيغة المضارع، مما يعني ان صلاة الله على نبيه وصلاة الملائكة عليه، لا تنقطع بزمن ما، بل هي دائمة ما دام الوجود[١٧].

ثالثاً: الإنسان الكامل:

وحتى تتضح نظرية الحقيقة المحمدية لا بد من الوقوف عند مفهوم الإنسان الكامل عند المتصوفة لما لهذا المفهوم من ارتباط جوهري بنظرية الحقيقة المحمدية، فلابد من الوقوف عند خصائص هذا المفهوم ومن ثم بيان ابرز مصداق له.

والكلام هنا لا يتعرض إلى كيفية الوصول إلى مقام الإنسان الكامل وإنما يكتفي فقط بالإشارة إلى خصائصه لارتباطها بموضوع هذا البحث.

ان فكرة الإنسان الكامل تندرج ضمن رؤية شاملة للخلق عند المتصوفة تجمع بين البعد الغائي من جهة فقد ربط المتصوفة هذا المفهوم بالغاية من الوجود عبر مجموعة من الأحاديث متداولة في كتبهم، منها: (كنت كنزا مخفيا فأحببت أن اعرف فخلقت الخلق)[١٨]، و (لولاك لما خلقت الأفلاك)[١٩]، و (خلق الله ادم على صورته)[٢٠]. و من جهة أخرى يمثل هذا الإنسان مجال ظهور وتجلي الأسماء الإلهية، أي موضوع تحققها في عالم الإمكان.

فالأسماء الإلهية مثلما هو مقرر عند المتصوفة والعرفاء متفاوتة في السعة والضيق ويندرج الأضيق منها تحت الأوسع، مثل اندراج الرحيم تحت اسم الرحمن، واندراج المنتقم تحت اسم القاهر، والقاهر تحت اسم القدير،...إلى أن نصل إلى الاسم الجامع الذي تنطوي تحته كل الأسماء الإلهية وهو الاسم الأعظم، يقول الطباطبائي: (فللأسماء الحسنى عرض عريض تنتهي من تحت اسم أو أسماء خاصة لا يدخل تحتها اسم آخر ثم تأخذ في السعة والعموم ففوق كل اسم ما هو أوسع منه واعم، حتى تنتهي إلى اسم الله الأكبر الذي يسع وحده جميع حقائق الأسماء وتدخل تحته شتات الحقائق برمتها، وهو الذي نسميه غالبا بالاسم الأعظم)[٢١]. ويقول السيد مصطفى الخميني: (إن الاسم الجامع هو الله والرحمن، فان الاسم الأعظم هو ما يستوي فيه جميع الكمالات ولا يتمايل إلى وجهة خاصة من الجمال أو الجلال...ولا يكون تحت اسم آخر، وهو في الألفاظ كلمة الله وفي المسميات التي هي الأسماء الحقيقة المحمدية)[٢٢].

وإذا كان الأمر هكذا مع الأسماء فلابد ان ينعكس هذا التفاوت في مظاهر وتجليات هذه الأسماء من الموجودات، فبعض المخلوقات تجلي لبعض هذه الأسماء مثل النار التي هي إحدى تجليات مظهر المنتقم، والغيث الذي هو احد تجليات ومظاهر اسم الرحمن. وهذه المظاهر متفاوتة في الإنسان بحسب درجة كماله فكلما ترقى في الكمال صار مظهرا أوسع للأسماء الإلهية، حتى يصل إلى مقام الإنسان الكامل الذي هو مظهر وتجلي لأوسع اسم من الأسماء الإلهية وهو الاسم الأعظم. والوصول لهذه الرتبة لها استحقاقاتها سيأتي البحث على ذكر بعضها لاحقا.

ولبيان حقيقة هذه المظهرية لابد من الوقوف عند حقيقة الإنسان، فإننا نعلم إن الإنسان يتألف من مظهر خارجي، وجوهر وحقيقة باطنية. والمؤثر الحقيقي في الإنسان والمميز له عن باقي الموجودات حقيقته الروحية، فكلما سمت هذه الحقيقة سما الإنسان، وكلما تراجعت وتدنت تدنى. وفي المفهوم الإسلامي كلما ازداد قرب الإنسان من "الله" كلما اشتدت حقيقته الروحية وكلما ابتعد ضعفت. وفي ذلك عدة آيات قرآنية منها: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾[٢٣]، ويعبر عن الكفار بأنهم أموات لابتعادهم عن الله، كما في قوله تعالى: ﴿أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾[٢٤]، واشتداد هذه الحقيقة يستلزم اشتداد آثارها، ﴿يَاأَيُّهَا

الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ﴾[٢٥]. يرى المتصوفة ان توجه الإنسان إلى حضرة الحق المطلق يؤدي إلى تقوية حقيقته، فمثله مثل قطعة الحديد المجاورة للنار فإنها بسبب هذه المجاورة تسخن قليلاً قليلاً إلى ان تصل إلى ما يحصل من النار من الإحراق والإضاءة وغيرها[٢٦]، وهذا كله بسبب اشتداد الإيمان (فالإيمان ليس مجرد اعتقاد سلبي في حكم أو أحكام من نوع معين، وإنما هو طمأنينة حية متولدة من تجربة نادرة لا يسمو اليها والى ما تتضمنه من "القدر" الأسمى إلا الشخصيات القوية...وهذه التجربة في تاريخ الرياضة الدينية في الإسلام تجعل الإنسان كما قال الرسول (**صلى الله عليه واله**) يتخلق بأخلاق الله)[٢٧]. فإذن كلما اشتد الإيمان قوية الروح وسمت إلى ان تصبح متماهية مع الأسماء والصفات الإلهية فيصير الإنسان مظهرا لرزق الله أو لرحمة الله أو لغضب الله... ومقدار مظهرية الإنسان للأسماء والصفات الإلهية يكون بمقدار تكامله، فالبعض مظهرا لقسم من هذه الأسماء والبعض الأخر مظهرا لجميعها وهو مقام الإنسان الكامل.

رابعاً: خصائص الإنسان الكامل:

من يصل لمقام الإنسان الكامل تكون له عدة آثار وجودية؛ لأنه مثلما ما تقدم إن زيادة القرب من الله يعني اشتداد الرتبة الوجودية، فالتكامل هنا حقيقي وليس فقط بمعنى الفضيلة والكرامة والثواب.

ويتأسس ذلك عند الصوفية في رؤيتهم للحقيقة فهي واحدة وليس أكثر ولا يكون لها ثانياً، وكل ما في الوجود هو عبارة عن تجليات الأسماء والصفات الإلهية. وكمال الإنسان هو بالوصول إلى الحقيقة، وهذا الوصول يعني انه يصل إلى المرحلة التي يرى فيها الله تعالى في كل شيء﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾[٢٨]. وعندما يصل الإنسان إلى هذه الحالة أي الذوبان و"الفناء"[*] والاتصال بالله فانه يصير مظهرا لأسمائه وصفاته[٢٩]. إذ لكل المخلوقات من غير الإنسان نصيب من هذه الأسماء فبعض المخلوقات كالملائكة تجلى لاسمي السبوح والقدوس؛ ولذا قالوا﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾[٣٠]. والشيطان تجلي لاسمي الجبار والمتكبر ولذلك عصى واستكبر. واختص الإنسان بإمكانية تحقق الأسماء كلها؛ لذا أطاع تارة وعصى أخرى، وقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾[٣١]، أي هيأ فطرته للتحقق بكل الأسماء الجلالية والجمالية[٣٢]؛ لذا فان (الإنسان الكامل ... مرآة الحق، فان الحق تعالى اوجب على نفسه أن لا ترى أسماؤه ولا صفاته إلا في الإنسان الكامل)[٣٣].

ولهذا السبب يقيم المتصوفة تناظرا بين أبعاد الإنسان-بوصفه مرآة لله- وبين الحضرات الوجودية، فالإنسان الكامل (هو الجامع لجميع العوالم الإلهية...وهو كتاب جامع للكتب الإلهية الكونية، فمن حيث روحه وعقله كتاب عقلي مسمى بأم الكتاب، ومن حيث قلبه كتاب اللوح المحفوظ، ومن حيث نفسه كتاب المحو والإثبات)[٣٤]. فللإنسان الكامل مراتب عليا فهو عالِم بجميع عوالم الخلق اذ علمه الله الأسماء كلها[**] واتاه جوامع الكلم؛ لذا صار الواسطة بين الحق وبين الخلق وهذه الواسطة بالأصل هي واسطة

وجودية وهو المعبر عنه عندهم بالوجود البرزخي[٣٥]، أي انه أول موجود صدر عن الله تعالى وواسطة لتنزل أوامر الله الوجودية قبل ان يكون الواسطة لتنزل أوامره تعالى التشريعية.

تشير نظرية الفيض العرفانية[***]إلى هذا الصدور، فأول ما فاض عنه تعالى عالم الجبروت ثم الملكوت وأخيرا عالم الملك والشهادة[****] والترتيب يكون من الأقوى إلى الأضعف حسب القاعدة الفلسفية المسماة "قاعدة الإمكان الاشرف"[٣٦]، فهذه القاعدة هي التي تفسر ضرورة ان يكون الموجود الأول هو الأكمل، وبما ان الإنسان الكامل هو أكمل المخلوقات فأمر حتمي ان يكون هو الصادر الأول.

ومقتضى قاعدة"الإمكان الاشرف" (ضرورة ان يتقدم الممكن الاشرف على الممكن الاخس في جميع مراحل الوجود)[٣٧]؛ لأنه لو جاز صدور الاشرف من الاخس او القوي من الضعيف لجاز ان يكون وراء وجود الله وجوداً اضعف هو المسؤول عن وجوده تعالى، وهذا محال عقلا لأدلة فلسفية ليس هنا مجال لذكرها.

ويذهب الفلاسفة إلى ان هذه القاعدة لا تجري في العالم الطبيعي وإنما مورد انطباقها عالم ما قبل الطبيعة[٣٨]، فللوجود مراتب ومدبرات ﴿فَالمُقَسِّمَاتِ أَمْرًا﴾[٣٩]، وهذه موجودات تختلف عن موجودات عالم الطبيعة، وان كانت مؤثرة فيها مثل تأثير الإرادة في الفعل عند الإنسان، مع ان الإرادة من طبيعة مختلفة تماما عن السلوك الخارجي. وفي عوالم الوجود السابقة على الخلق الطبيعي، لا يمكن ان يأتي موجود أكمل واشرف، من موجود أضعف وأخس، وإنما المراحل تنازلية وصولا إلى عالم الطبيعة.

ومن هنا إذا كان الإنسان الكامل هو اشرف موجود بعد الله تعالى فيجب ألا يسبقه شيء من الموجودات، مع ملاحظة الفرق بين الوجود والظهور، فالظهور الخارجي لهذا الإنسان حتى وان تأخر إلى حين وجود عالم الطبيعة وظهوره بصورة إنسان طبيعي له أثره في الهداية وتكامل الموجودات، فان حقيقته والجانب الروحي فيه وجد قبل ذلك بكثير. والقران الكريم صريح في ان لأدم وجود ملكوتي غيبي في السموات قبل ان يظهر في عالم الحس والشهادة. والمتصوفة القائلون بالحقيقة المحمدية لهم فهمهم الخاص للآيات القرآنية التي تتحدث عن مقام ادم (ع) وتعليمه الأسماء، ويذهبون إلى ان ادم التكريم وتعليم الأسماء هو الحقيقة المحمدية الكاملة، وهو غير ادم أبو البشر[٤٠].

خامساً: الإنسان الكامل والحقيقة المحمدية:

تبين مما تقدم طبيعة العلاقة التي تربط مفهوم الإنسان الكامل بنظرية الحقيقة المحمدية، إذ هي أتم مصداق للإنسان الكامل وهذا المصداق عند المتصوفة هو أكمل ما خلق الله تعالى، يقول الجيلي: (فالأنبياء متفاوتون في الكمال فمنهم الكامل والأكمل ولم يتعين أحد منهم بما تعين به محمد(**صلى الله عليه واله**) في هذا الوجود من الكمال الذي قطع له بانفراد فيه، شهدت له بذلك أخلاقه وأحواله وأفعاله

وبعض أقواله، فهو الإنسان الكامل والباقون من الأنبياء والأولياء الكمل صلوات الله عليهم ملحقون به لحوق الكامل بالأكمل)[٤١].

والرسول الأعظم هو القطب الذي تدور عليه أفلاك الوجود من أوله إلى آخره[٤٢]، وهو الحقيقة الإلهية السارية في الوجود بأسره، والعلة الأولى في خلق كل ما هو مخلوق، ويسمى العقل الكلي الذي يصل مابين الوجود المطلق وهو الله تعالى وبين عالم الطبيعة، وهو أيضا خليفة الله الذي ظهر في هذا العالم لكي يظهر فيه جلال من أوجده[٤٣].

والصوفية يعبرون عن الحقيقة المحمدية بتوصيفات مختلفة، فتارة العقل الأول وأخرى البرزخ، وثالثة اللوح المحفوظ ورابعة القلم الأعلى[٤٤]،...وسبب تعدد أسماء هذه الحقيقة هو اختلاف الحيثيات وزاوية النظر إذ يشير كل اسم إلى خصوصية معينة والمصداق واحد[٤٥]، مثلما نسمي الله تعالى تارة واجب الوجود وأخرى العلة الأولى، فعلى الرغم من ان واجب الوجود هو نفسه العلة الأولى، إلا ان الاسم الأول فيه إشارة إلى استحالة تصور عدمه لوجوبه الذاتي، والاسم الثاني فيه إشارة إلى حيثية الخلق اذ هو العلة الأولى التي ترجع إليها جميع المعلولات في العالم الامكاني.

ونفس الشيء يقال عن الحقيقة المحمدية فهي العقل الأول باعتبار أول ما خلق الله العقل مثلما جاء في الأحاديث[٤٦] وجاء في روايات أخرى أن أول ما خلق الله تعالى (نور نبيك ياجابر)[٤٧]، فصارت هي العقل الأول. وهي البرزخ بوصفها الواسطة بين الله تعالى وخلقه في الخلق والإيجاد، وهكذا باقي الأسماء فلكل اسم خصوصية.

ولكن ما علاقة الحقيقة المحمدية بالرسول الأعظم **(صلى الله عليه واله)**، وكيف يمكن ان نفهم كل هذا الأثر الضخم لإنسان جاء في مدة محددة من الزمن وعاش بين الناس. وكيف اثر في الوجود قبل أن يوجد أصلا؟.

ويجيب المتصوفة على ذلك بأننا لابد أن نفرق مابين الحقيقة المحمدية التي هي رمز الكمال ومابين تجلياتها في عالم الخلق، (فالتعبير لا يراد منه محمد**(صلى الله عليه واله)**؛ لان باتفاق أهل المعرفة ليس المراد بالحقيقة المحمدية شخص النبي**(صلى الله عليه واله)**، وإنما مقامه باعتبار ان النبي الأكرم هو المظهر الاتم لهذه الرتبة، وفرق بين أن يكون النبي هو هذا المقام، وبين ان يكون هو المظهر الاتم لهذه الرتبة)[٤٨]، فرسول الله**(صلى الله عليه واله)**، ليس بعيدا عن هذه الحقيقة بل هو مظهرها الاتم؛ لان لهذه الحقيقة مظاهر متعددة في عالمنا وكل مظهر يعكس نسبة من الكمال، فالأنبياء السابقين من ادم إلى عيسى عليهم السلام هم مظاهر مقيدة لهذه الحقيقة، حسبما يرى المتصوفة، والرسول الأعظم أتم مظهر لها[٤٩].

وهذا يعني أن كل نبي من الأنبياء المقيدين هم مظهر اسم او صفة من أسماء هذه الحقيقة وصفاتها، وان محمداً(**صلى الله عليه واله**) من بينها هو مظهر هذه الذات بتمام صفاتها وأسمائها وكمالاتها، فهو مظهرها الأوسع الذي تجلت فيه الحقيقة بذاتها وبكمال صفاتها.

ان الصورة المحمدية مظهر للحقيقة من حيث البروز والظهور، بمعنى من حيث هي تشخص وصورة، أما من حيث الحقيقة فليست الحقيقة إلا هذه الحقيقة، وليس جوهره إلا جوهر الروح الأعظم، فالفرق يكمن فيما بين الظاهر والباطن فقط[٥٠].

فإذن العلاقة ليست مفصولة مابين الحقيقة المحمدية وشخص الرسول الأعظم (**صلى الله عليه واله**) في ظهوره الواقعي، وإلا لما سميت بالحقيقة المحمدية، وإنما العلاقة هي علاقة غيب وشهادة، وباطن وظاهر. وأما باقي الأنبياء (ع) فهم مجسدين لجزء من هذه الحقيقة بوصفها الكمال الأوسع والكل ينطوي ويندرج تحتها، وهذه الحقيقة كاملة تجسدت برسول الله (**صلى الله عليه واله**).

ومن هنا نفهم سر التأكيد الكبير على الصلاة على محمد وال محمد، وخاصة فيما يرتبط بإجابة الدعاء، فقد صرحت الأحاديث الشريفة على أن الدعاء محجوب عن السماء ما لم يصلى على الرسول الأعظم (**صلى الله عليه واله**)، منها : (من دعا ولم يذكر النبي (**صلى الله عليه واله**)، رفرف الدعاء على رأسه، فإذا ذكر النبي (**صلى الله عليه واله**)، رفع الدعاء)[٥١]، وأيضا: (كل دعاء يدعى الله عز وجل به محجوب عن السماء حتى يصلى على محمد وال محمد)[٥٢]. ان هذه الواسطة لاسم الرسول الأعظم في الدعاء مرجعها إلى الواسطة الوجودية له (**صلى الله عليه واله**)، في عالم الخلق، هذا ما يؤكده الشيخ الاشتياني عندما يقف عند تفسير أهمية ذكر رسول الله (**صلى الله عليه واله**)، في الروايات الشريفة اذ يورد عدة إجابات نقف عند ماله صلة بموضوع هذا البحث وهو مقام الواسطة والبرزخية العظمى للرسول الأعظم (**صلى الله عليه واله**) في عالم الخلق والإيجاد.

فيرى ان السر في هذا التأكيد هو ما ثبت من لزوم السنخية بين الفاعل والقابل في الإفادة والاستفادة، ونظرا لعدم تحقق السنخية بين المبدأ الأعلى الذي هو فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى، وبين المنغمسين في عالم المادة وظلمات الهوى؛ لذا كان لا بد من الاستفادة منه تعالى من واسطة تكون برزخاً بين الحضرتين، وان يكون هذا البرزخ بالغاً من كمال المجد والشرف حتى يستفيد من جهة جمعه وتجرده من المبدأ الأعلى ويفيض على خلقه ومن هم دونه من موجودات النشأة السفلى، وانحصار هذه البرزخية في وجوده الأرفع والأقدس؛ لأجل كونه (**صلى الله عليه واله**) صورة حضرة ألأحدية وصاحب مقام قاب قوسين أو أدنى التي هي برزخ البرازخ الكبرى[٥٣].

ومن جهة أخرى فقد تطابقت آراء أهل الذوق والشهود على غناء ذات الواجب المقدسة عن العالمين، وانه لا ارتباط له تعالى مع الأشياء من حيث أحديته الذاتية وان تأثيره تعالى في الأشياء من حيث مقام

الإلوهية ومن جهة أسمائه الحسنى وصفاته العليا، وكون الرسول **(صلى الله عليه واله)** هو المظهر الأتم للاسم العظيم الأعظم الذي هو المؤثر بتوسط مظهره في جميع موجودات العالم فيجب التوسل به **(صلى الله عليه واله)** في طلب الرحمة من مبدأ كل وجود وكرم فهو واسطة الفيض في قوسي النزول والصعود(٥٤).

بقي أن نعرف كيف يمكن أن يكون رسول الله **(صلى الله عليه واله)** وصل إلى كل تلك المقامات وهو لم يأتِ إلى الوجود بعد؟، فمن المفروض انه يأتي إلى الحياة ثم يتكامل ونتيجة لهذا التكامل يستحق هذه المقامات. وإجابة المتصوفة تستند إلى العلم الإلهي الذي يعلم بالأشياء قبل إيجادها، فعلم الله تعالى بتفاني الرسول **(صلى الله عليه واله)** في العبودية لله تعالى والهمة العالية في طلب الكمال، أهله لهذا المقام حتى قبل أن يخلق، يقول حيدر الاملي: (فالنبي هو المبعوث إلى الخلق ليكون هاديا لهم ومرشدا إلى كمالهم المقدر لهم في الحضرة العلمية باقتضاء استعدادات أعيانهم الثابتة)(٥٥). والمقصود بالعين الثابتة هي علم الله تعالى بالأشياء قبل الإيجاد، فالجرجاني يعرفها بأنها (حقيقة في الحضرة العلمية ليست بموجودة في الخارج بل معدومة ثابتة في علم الله تعالى)(٥٦).

أي ان لها وجوداً خاصاً فان وجودها على نحو القوة وليس التحقق الخارجي، فهي ليست عدماً محضاً ولا وجودا متحققاً في عالم الخلق، وإنما هي حقائق في العلم الإلهي، وهي لا توجد في العلم الإلهي بنفس الكيفية التي توجد بها المفاهيم في العقل الإنساني، لان هذه تكون نتيجة عمل تجريدي يكون محددا بالزمان والمكان، والأعيان الثابتة توجد في العلم الإلهي بمثل وجود الأسماء الإلهية في الذات الإلهية، ووجودها في الظهور هو انعكاس لوجودها في العلم الإلهي(٥٧).

فبحسب الرؤية العرفانية هناك توجد ثلاث حضرات إلهية، وهي حضرة الذات، وحضرة الصفات، وحضرة الربوبية أو الأفعال، والأولى هي الذات بغض النظر عن كل شيء، والثانية هي الحضرة العلمية، إذ إن العلم هو أول ما تعينت به الذات، والحضرة الربوبية تعتمد على الحضرة العلمية، إذ لولا الحضرة العلمية ما كان للحضرة الربوبية وجود لأنها تتقوم بالعلم(٥٨).

فشرف الرسول الأعظم **(صلى الله عليه واله)** سابق على وجود الزمان والمكان، وكمال وجوده المقدس سابق في علم الله تعالى قبل خلق الخلق وهذه الأشرفية هي التي تجعله أول مخلوق لله تعالى وواسطة لفيضه الى خلقه.

الخاتمة:

قد خلص البحث إلى مجموعة من النتائج أهمها:

١-إن نظرة التراث الصوفي للرسول الأعظم تتجاوز البعد الظاهري إلى البعد الغيبي ممثلاً بأحواله ومقاماته **(صلى الله عليه واله)**، وبناءً على التحليل الغيبي لمقامات رسول الله عند المتصوفة أعطي **(صلى الله عليه واله)** دوراً وجودياً إلى جانب دوره التشريعي.

٢-أتى هذا الأثر الوجودي بناء على طبيعة نظرة المتصوفة للوجود، وهي نظرة في أساسها العميق نظرة مثالية تقوم على أساس سبق الوجود النوري للوجود المادي.

٣-بناءً على أصالة العامل المعنوي عند المتصوفة، ادخل هذا العامل كأساس في نظرية الخلق، فالتكامل المعنوي ترشح عنه آثار وجودية، وتزداد شدة هذه الآثار حتى تصل القمة مع الإنسان الكامل الذي هو خليفة الله تعالى في أرضه، فيكون أثره الوجودي يتناسب وسعة هذا المقام.

٤-تقوم فكرة الإنسان الكامل على أساس تجلي الأسماء والصفات الإلهية في المخلوقات إذ ان تفاوت المخلوقات في شدة كمالها يأتي بمقدار ما تعكسه أو تمثله من هذه الأسماء والصفات، إلى أن نصل إلى الإنسان الكامل الذي هو اقوي مظهر لها، وأكمل إنسان وصل إلى هذا المقام هو رسول الله **(صلى الله عليه واله)**.

٥-إن إيمان المتصوفة بأصالة العامل المعنوي من جهة، واعتقادهم بان الرسول **(صلى الله عليه واله)**، مثّل أعلى أشكال التكامل المعنوي من جهة ثانية، ورأيهم بضرورة وجود واسطة في عملية الخلق تربط بين الموجود المطلق وهو الله تعالى وبين عالم المادة وتكون قريبة من كلا الطرفين من جهة ثالثة، أدى إلى قولهم بان الحقيقة المعنوية للرسول هي من مثلت هذه الواسطة.

٦-نظرية الأعيان الثابتة عند العرفاء، وان للأشياء علم مسبق عند الله تعالى وان هذا العلم قد تترتب عليه بعض الآثار الوجودية، هي التي سوغت للمتصوفة الاعتقاد بان تكون للحقيقة المعنوية للرسول **(صلى الله عليه واله)** هذا الأثر حتى قبل أن تظهر مجسدة بشخص محمد بن عبد الله **(صلى الله عليه واله)**.

الهوامش :

(١) طه: ١٠٧.
(٢) الأحزاب: ٤٦.
(٣) ينظر: هكذا تكلم ابن عربي ، ص١٣٩-١٤٠.
(٤) ينظر: العرفان الشيعي، ص٦٦٩.
(٥) ينظر: الخطاب الصوفي بين التأول والتأويل، ص٨٣.
(٦) ينظر: النظام الفلسفي لمدرسة الحكمة المتعالية، ج١، ص٢٢٥ وما بعدها.
(٧) ينظر: تفسير ابن عربي، ج١، ص٣٦٣.

(٨) ينظر: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ص٢٥٥.
(٩) ينظر: القواعد الفلسفية، ص١١٩.
(١٠) يس: ٨٢.
(١١) القمر: ٥٠.
(١٢) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ص٢٤٦.
(١٣) المصدر نفسه: ج١٧، ص١١٦.
(١٤) الحجر: ٢١.
(١٥) الميزان في تفسير القرآن: ج١٢، ص١٤٣.
(١٦) الاحزاب: ٥٦.
(١٧) ينظر: الجيلي فيلسوف الصوفية، ص٢٠٩-٢١٠.
(١٨) شرح الأسماء الحسنى: ج١، ص٣٧، و تفسير ابن عربي، ج٢، ص١٢٣، ويرى الشاهرودي أن هذا الحديث موضوع، ينظر: مستدرك سفينة البحار: ج٩، ص١٩٤.
(١٩) ينابيع المودة: ج١، ص٢٤، وينظر: شرح فصوص الحكم: ص١١٧، و بحار الانوار: ج١٦، ص٤٠٧.
(٢٠) كنز العمال: ج٦، ص١٢٩.
(٢١)الميزان في تفسير القرآن: ج٨، ص٢٥٩.
(٢٢) تفسير القرآن الكريم: ج١، ص٢٣١.
(٢٣) الانفال: ٢٤.
(٢٤) النحل: ٢١.
(٢٥) الحديد: ٢٨.
(٢٦) ينظر: رسالة في الانسان الكامل والولاية التكوينية، ضمن مقدمات تاسيسية في التصوف والعرفان والحقيقة المحمدية: ص٦٣.
(٢٧) محمد إقبال، تجديد التفكير الديني في الإسلام، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠١٠م، ص١٩٣.
(٢٨) سورة الحديد: ٤.
(*) الفناء إذا أطلق إنما ينصرف إلى الفناء في الذات وحقيقته: محو الرسوم والأشكال بشهود الكبير المتعال، او استهلاك الحس في ظهور المعنى، ينظر: عبد الله بن احمد بن عجيبة، معراج التشوف إلى حقيقة التصوف، ص٥٩. وعن الفناء ومراتبه ينظر: أبو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية، تحقيق: عبد الحليم محمود، و د.محمود بن شريف، مطابع مؤسسة دار الشعب، القاهرة، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، ص١٤٨-١٥٠.
(٢٩) ينظر: التكامل الاجتماعي للإنسان: ص٧٠.
(٣٠) سورة البقرة: ٣٠.
(٣١) سورة البقرة: ٣١.
(٣٢) ينظر: معجم المصطلحات الصوفية: ص٤٣.
(٣٣) ينظر: الإنسان الكامل: ص٢١٣.
(٣٤) التعريفات: ص٢٧.
(**) سيأتي تفسيرهم لاية تعليم ادم (ع) للأسماء بطريقة تناسب تصورهم للحقيقة المحمدية.
(٣٥) ينظر: إشكالية العقل والوجود عند ابن عربي: ص٤٤٨.
(***) لابد من ملاحظة أن نظرية الفيض عند العرفاء تختلف عنها عند الفلاسفة.
(****) عالم الجبروت، هو عالم الأسماء والصفات الإلهية، وعالم الملكوت، عالم الغيب المختص بالأرواح والنفوس، وعالم الملك، عالم الشهادة من المحسوسات الطبيعية، ينظر: معجم المصطلحات الصوفية، ص٦٧، ص١٦٨.
(٣٦) ينظر: الحكمة المتعالية، ج٧، ص٢٣٣-٢٣٤ و معالم العرفان عند الشيعة الإمامية: ص٨٧.
(٣٧) القواعد الفلسفية: ج١، ص٣٤.
(٣٨) ينظر: المصدر نفسه، ج١، ص٣٨.

(٣٩) سورة الذاريات: ٤.
(٤٠) ينظر: الفكر الصوفي بين عبد الكريم الجيلي وكبار الصوفية: ص١٢١.
(٤١)الإنسان الكامل: ص٢٠٧.
(٤٢) معجم المصطلحات الصوفية: ص٤٩.
(٤٣)الموسوعة الصوفية: ص٨١٣.
(٤٤) عن بعض أسماء الحقيقة المحمدية وتفسيراتها، ينظر: الفكر الصوفي بين عبد الكريم الجيلي والصوفية، ص١١٢-١١٤.
(٤٥) ينظر: من الخلق إلى الحق: ص٢٢-٢٣.
(٤٦) ينظر: شرح أصول الكافي: ج١، ص٢٠٢.
(٤٧) ينابيع المودة، ج١، ص٤٦، وينظر: بحار الأنوار، ج١٥، ص٢٤، مجمع النورين: ص٢٥.
(٤٨) العرفان الشيعي عند جوادي املي: ص٢٢٥.
(٤٩) ينظر: تعليقة على فصوص الحكم: ص٣٢.
(٥٠)العرفان الشيعي: ص٤١٠.
(٥١)أصول الكافي: ج٢، ص٤٨٢.
(٥٢) المصدر نفسه، ج٢، ص٤٨٣.
(٥٣) ينظر: تعليقة رشيقة على شرح منظومة السبزواري: ج١، ص٤٩.
(٥٤) ينظر: المصدر نفسه، ج١، ص٥٠-٥١.
(٥٥)جامع الأسرار ومنبع الأنوار، ص٣٩٢.
(٥٦)التعريفات، ص٩١.
(٥٧) ينظر: إشكالية العقل والوجود في فكر ابن عربي، ص٤١٣.
(٥٨) ينظر: الفلسفة والعرفان والاشكاليات الدينية، ص٨.

قائمة المصادر:

١. احمد الصادقي، إشكالية العقل والوجود عند ابن عربي، المدار الإسلامي، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠١٠

٢. أبو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية، تحقيق: عبد الحليم محمود، و د.محمود بن شريف، مطابع مؤسسة دار الشعب، القاهرة، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م

٣. أنور فؤاد أبي حزام، معجم المصطلحات الصوفية، مرجعة: د. جورج متري، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت – لبنان، ط١، ١٩٩٣

٤. أبو الحسن المرندي، مجمع النورين، طبعة حجرية

٥. حسام علي حسن، معالم العرفان عند الشيعة الامامية، رسالة ماجستير غير منشورة، بإشراف: الاستاذ الدكتور نعمة محمد إبراهيم قدمت الى مجلس كلية الآداب في جامعة الكوفة، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م

٦. حيدر الاملي، جامع الأسرار ومنبع الأنوار، تقديم: هنري كوربان، وعثمان إسماعيل يحيى، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت لبنان، ط١، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م

٧. خنجر حمية، العرفان الشيعي، دار الهادي، سلسلة فلسفة الدين والكلام الجديد، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٨. عبد الرسول عبودت، النظام الفلسفي لمدرسة الحكمة المتعالية، تعريب: علي الموسوي، مراجعة: خنجر حمية، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت –لبنان، ط١، ٢٠١٠ .

٩. عبد الله بن احمد بن عجيبة، معراج التشوف إلى حقيقة التصوف (ب.ت).

١٠. عبد الكريم الجيلي، الإنسان الكامل، تحقيق: ابو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضه، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م

١١. عبد المنعم الحفني، الموسوعة الصوفية، مكتبة مدبولي، القاهرة- مصر، ط٥، ٢٠٠٦

١٢. علي بن محمد بن علي الجرجاني، التعريفات، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد – العراق

١٣. علي النمازي الشاهرودي، مستدرك سفينة البحار، تحقيق:حسن بن علي النمازي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم – ايران، ١٤٠٩هـ

١٤. غلام حسين الديناني، القواعد الفلسفية، تعريب: عبد الرحمن العلوي، نسل اندشيه، إيران، ط١، ١٣٨٨ش- ١٤٣٠هـ

١٥. القندوزي ، ينابيع المودة، تحقيق: سيد علي جمال اشرف الحسيني، دار الاسوة للطباعة والنشر، ط١، ١٤١٦هـ

١٦. صدر الدين الشيرازي،الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة، طليعة النور، ط٣، ١٤٣٠هـ

١٧. روح الله الخميني، تعليقة على فصوص الحكم، دار المحجة البيضاء، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م

١٨. كمال الحيدري، من الخلق إلى الحق، دار فراقد، قم – إيران، ط١، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م

١٩. المتقي الهندي، كنز العمال، تحقيق: الشيخ بكري صيافي، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م

٢٠. مصطفى الخميني، تفسير القران الكريم، تحقيق: مؤسسة تنظيم ونشر اثار الامام الخميني، ط١، ١٤١٨هـ - ١٣٧٦ش

٢١. مرتضى مطهري، التكامل الاجتماعي للإنسان،دار الهادي، بيروت – لبنان، ط٣، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م

٢٢. محمد إقبال، تجديد التفكير الديني في الإسلام، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠١٠م

٢٣. محمد باقر المجلسي، بحار الانوار، تحقيق: عبد الرحيم الرباني الشيرازي، دار احياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م

٢٤. محمد بن يعقوب الكليني، أصول الكافي، دار الأسرة للطباعة والنشر، إيران، ط٣، ١٤٢٤هـ

٢٥. محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القران، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٧هـ -١٩٩٧

٢٦. محمد المصطفى عزام، الخطاب الصوفي بين التاول والتاويل، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠١٠

٢٧. محمد بن داوود القيصري، شرح فصوص الحكم، شركة انتشارات مكتب علمي فرهنكي ط١، ١٣٧٥ش

٢٨. محمد صالح المازندراني، شرح أصول الكافي، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م

٢٩. محي الدين ابن عربي، تفسير ابن عربي، تصحيح عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م

٣٠. مهدي الاشتياني، تعليقة رشيقة على شرح منظومة السبزواري، مركز النشر- مكتب الاعلام الاسلامي، قم –ايران، ط٢، ١٤٠٤هـ

٣١. نصرحامد ابو زيد، هكذا تكلم ابن عربي، الهيئة المصرية للكتاب، ٢٠٠٢

٣٢. نزار عبد الأمير تركي، العرفان الشيعي عند جوادي املي، رسالة دكتوراه غير منشورة، باشراف: د. عامر عبد زيد، قدمت الى مجلس كلية الآداب في جامعة الكوفة، ١٤٣٣هـ- ٢٠١٢

٣٣. هادي السبزواري، شرح الأسماء الحسنى، منشورات مكتبة بصيرتي، قم – ايران، طبعة حجرية

٣٤. يحيى محمد، الفلسفة والعرفان والاشكاليات الدينية، دار الهادي، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥

٣٥. يوسف زيدان، الجيلي فيلسوف الصوفية، سلسلة اعلام العرب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٨

٣٦. يوسف زيدان، الفكر الصوفي بين عبد الكريم الجيلي وكبار الصوفية، دار الأمين، مصر، ط٢، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.